Das apostolische Symbol im Mittelalter

Friedrich Ludwig Leonhard Wiegand

Vorträge der theologischen Konferenz zu Giessen
21. Folge

Das apostolische Symbol im Mittelalter

Eine Skizze

von

D. Friedrich Wiegand
Professor der Theologie in Marburg

J. Ricker'sche Verlagsbuchhandlung
(Alfred Töpelmann) • Giessen 1904

Divinity School

(21, 22)

232

Druck von C. G. Röder, Leipzig. 21922. 04.

Die weitverzweigte Literatur, welche sich im 19. Jahrhundert mit dem apostolischen Symbole beschäftigt, geht in der Hauptsache entweder dem Probleme der Entstehung des Symboltextes nach, oder sie erörtert die praktische Frage, inwieweit der alten Formel noch eine Bedeutung für die kirchliche Gegenwart zukommt. Die alte Kirche und die Bedürfnisse von heute, sie sind unter diesem Gesichtspunkte gründlich durchwühlt worden, und nur für die dazwischenliegenden Jahrhunderte, speziell für das Mittelalter, hat es bisher an einem auch nur annähernden Interesse bei den Symbolforschern gefehlt. Bloß gelegentlich hat man sich gefragt, welchen Zwecken jene auf weiten Umwegen zustande gekommene Formel entsprach, ehe sie in den Katechismen des 16. Jahrhunderts einen festen Platz gefunden hat. Eine eingehende Untersuchung über die Stellung des apostolischen Symbols im kirchlichen Leben des Mittelalters entbehrt daher nicht eines gewissen Reizes. Man stolpert nicht auf Schritt und Tritt über den Schutt der Meinungen, sondern man darf noch als stiller Pfadfinder unangefochten seine Straße ziehen. Freilich geht dieser Marsch bei dem Mangel an den nötigen Hilfsmitteln zugleich in sehr langsamem Tempo. Das spröde Handschriftenmaterial, das meist unzureichend katalogisiert

in unseren Bibliotheken schlummert, will erst gesichtet sein, und das Resultat entspricht nicht immer der aufgewandten Zeit und Mühe. Als ich Ihre gütige Aufforderung zum heutigen Vortrag erhielt, freute ich mich, endlich einmal mit Sammeln aufhören und meinen Manuskriptenwust ordnen zu können. Aber ich merkte zugleich, daß bei dem mechanischen Absuchen viel Überflüssiges sich aufgestapelt hatte, während rechts und links noch unangenehme Lücken klaffen. Meine Materialien reichen vorerst nur zu einem allgemeinen Überblick, aber noch nicht zur abschließenden Darstellung einer besonderen Partie. Indessen tröste ich mich damit, daß ja auch die flüchtige Skizze ihr volles Recht neben dem ausgeführten Bilde beanspruchen darf.

Schon zur Zeit Augustins beschränkte sich die katechetische Vorbereitung der Taufkandidaten auf die dogmatischen Materien, während die Einführung in die christliche Moral der seelsorgerlichen Tätigkeit nach der Taufe überlassen blieb. Auch diente bereits jener dogmatischen Unterweisung das apostolische Symbol als Leitfaden. Freilich nur seinem Gedankengange, nicht seinem Wortlaute nach. Denn die Formel selbst blieb für den Täufling ein Geheimnis bis zu einem der letzten Fastensonntage, an welchem sie ihm mit einer Ansprache feierlich übergeben wurde, um einige Tage später ebenfalls in solenner Weise von ihm zurückgegeben zu werden. Diese doppelte Verwendung, welche das Symbol im altkirchlichen Katechumenate gefunden hat, schuf zugleich eine zwiefache Literaturgattung: neben die längere Symbolkatechese tritt die knappe Symbolansprache.

An diesem Verhältnis hat die Kirche auch dann noch festgehalten, als sich nur Kinder als Taufkandidaten einstellten und damit eine eigentliche Taufvorbereitung hinfällig wurde. Die Hochachtung vor altüberlieferten Formen führte zu einer Art Scheinkatechumenat, dessen Entwickelung schließlich in dem kunstvollen Aufbau der sieben Skrutinienmessen ihren Höhepunkt erreichte. Diese Messen füllten die letzten drei bis vier Wochen vor Ostern aus und waren nichts anderes als der zum Zeremoniell erstarrte Katechumenat der alten Kirche. Gleichzeitig entschwand freilich mit dieser Umgestaltung das Bedürfnis nach einer detaillierten Erklärung des Symbols. Wir dürfen uns nicht wundern, wenn seit dem 6. Jahrhundert die Symbolerklärungen und Symbolpredigten immer rarer werden und wenn die wenigen, die aus der folgenden Zeit auf uns gekommen sind, obendrein formell wie inhaltlich sehr dürftig sind. Wo keine Gelegenheit war sich zu betätigen, da bildeten sich auch keine exegetischen Talente.

Das wurde wieder anders seit den Tagen Karls des Großen.

Bestimmungen über eine den römischen Vorschriften entsprechende Taufe und Taufvorbereitung gehörten bereits zu den Verhandlungsgegenständen der bonifatischen Reformsynoden in den vierziger Jahren. Aber was man erzielte, war doch nicht etwa bloß eine glatte Herübernahme der Skrutinienmessen mit ihrem komplizierten Zeremoniell. Denn Karl verstand es, diesen Prozeß einer Zentralisation auf liturgischem Gebiete in solche Wege zu leiten, welche neben der starken Betonung des Zeremoniellen noch genügenden

Raum für eine religiöse Erziehung des Volkes ließen. Jener Ritus, der mit seinen Skrutinienmessen bisher die letzten Wochen vor Ostern in Anspruch genommen hatte, wurde nunmehr zu einer Taufordnung zusammengezogen, die jetzt etwa ebensoviele Stunden benötigte, als man früher Tage gebraucht hatte. Was man damit an Zeit und Kraft gewann, kam einer wirklichen Taufvorbereitung durch belehrende Katechisationen zu gute. Auf eine solche hatten die christianisierten Völker des Südens und Westens eher verzichten können; sie war angesichts der Kindertaufe sogar zur Unmöglichkeit geworden. Anders aber lag die Frage auf dem jungfräulichen Boden des Nordens. Überall wo es sich um eine Missionskirche handelt, um die Taufe Erwachsener, um die religiöse Ausbildung eines neuen Völkergeschlechtes, da tritt der der Taufe voraufgehende katechetische Unterricht wieder in sein Recht, da erscheint zugleich das apostolische Symbol als der geeignete Leitfaden.

Diesen Grundsatz vertritt Alkuin mit Nachdruck bei der Slaven- und Avarenmission: das Unterrichten an der Hand des Symbols ist die Hauptsache, das Taufen kommt erst in zweiter Linie. Auch Hrabanus Maurus dirigiert ein halbes Jahrhundert später den Missionar Reginbald in diesem Sinne. Die doppelte Bürde der Klosterverwaltung und der hohen Politik hinter sich werfend, saß der ehrwürdige Abt damals in Studien vertieft auf dem Petersberge bei Fulda, um aus den Erfahrungen der früheren Zeit Edelmetall zu schürfen, das als kurante Münze für weitere Jahrhunderte neue Gültigkeit gewinnen sollte. So entstanden seine drei Bücher von der kirchlichen Dis-

ziplin, ein literarisches Konglomerat, das für die theologische Arbeit des 9. Jahrhunderts typisch ist. Mit Augustins eigenen Worten verlangt er vom guten Katecheten Gründlichkeit, seelsorgerlichen Takt und jenes glückliche Temperament, das der individuellen Schwierigkeiten Herr zu werden versteht.

Aufs neue gewinnt damit die Praxis der alten Kirche, wie sie in Augustins Schrift De rudibus catechizandis ihren klassischen Ausdruck gefunden hat, die Oberhand. Die Taufkandidaten, sofern sie erwachsen sind, und mit ihnen die Paten erhalten in den letzten Fastenwochen Unterricht im apostolischen Symbole und im Vaterunser. Noch fehlt freilich diesem Unterrichte der persönliche Charakter und die Originalität. Der Lehrer bewegt sich in althergebrachten Gedankenreihen und begnügt sich mit den fixierten Definitionen der früheren Zeit. Aber das ist doch erreicht, daß man dem belehrenden Worte wieder vor dem liturgischen Apparat und dem kirchlichen Zeremoniell den Vorzug gibt.

In den Geist eines solchen Unterrichtes führt uns eine in Frage und Antwort gestellte Katechese ein, welche ausweislich der Handschriften noch in das 9. Jahrhundert gehört. Der Schüler fragt und der Lehrer antwortet. Jene Fragen sind aber einerseits durchaus nicht unbefangen schülerhaft. An wen glaubst du? Glaubst du an Jesus Christus? Glaubst du an den heiligen Geist? Glaubst du an die Vergebung der Sünden? Glaubst du an die Auferstehung des Fleisches? Sie setzen also voraus, daß der Schüler bereits über die Existenz von dogmatischen Begriffen orientiert ist, über die er vom Lehrer Auskunft er-

bittet. Oder sie sind reine Verlegenheitsfragen. Was weiter? Was geschah dann?[1])

Aber auch innerhalb des Taufzeremoniells gewinnt das apostolische Symbol jetzt eine erhöhte Bedeutung[2]). Der karolingische Taufordo verzichtet auf die mystische Farbenpracht, mit welcher die Skrutinienmessen der Symbolübergabe und der Symbolrückgabe ausgestattet waren, aber nicht auf die Sache selbst. Aus der Übergabe wird zwar nur eine einfache liturgische Rezitation des Symbols, hingegen verwandelt sich die Symbolrückgabe kurz vor dem Taufakte selbst in ein

[1]) Incip.: Ista suscipio. Sed quoniam sicut nosti. Handschriften des 9. Jahrh.: St. Gallen 40. 732; Orléans 116. Abgedruckt bei Migne ser. lat. 101 p. 1136—1138. — Eine bei Migne direkt darauf folgende, l. c. p. 1138—1143, Katechese ist anderen Bedürfnissen entsprechend viermal so umfangreich und mit gelehrten Zieraten geschmückt.

[2]) In seinem bekannten Rundschreiben an die Erzbischöfe vom Jahre 813 stellt Kaiser Karl die doppelte Frage, einmal wie der Begriff Symbol von den Lateinern erklärt werde, und sodann, worin der Inhalt der einzelnen Symbolstücke bestehe. Dementsprechend bieten sowohl die Antwortschreiben der Erzbischöfe wie fast alle Schriften, welche im 9. und 10. Jahrhundert von der Taufe handeln, einen allgemeinen und einen speziellen Abschnitt über das Symbol. Eine Auseinandersetzung über die Taufe, bei welcher diese Paragraphen fehlten, galt geradezu als unvollständig und ergänzungsbedürftig. Vgl. außer den in meiner Schrift: Erzbischof Odilbert von Mailand über die Taufe S. 9 Anm. 1 genannten zwölf Arbeiten noch 13) Cod. Vatic. Palatinus 485 saec. IX. Abgedruckt von Albert Werminghoff im Neuen Archiv XXVII S. 578—580 und 14) Cod. Paris. 1012 saec. IX. — Über Taufe und Taufunterricht im fränkischen Reiche habe ich ausführlich gehandelt in meiner Schrift: Die Stellung des apostolischen Symbols im kirchlichen Leben des Mittelalters. I. Symbol und Katechumenat. 1899.

wirkliches Katechismusexamen der Taufkandidaten oder, sofern dieselben noch unerwachsen waren, der Paten. Denn von beiden wollte die Kirche wissen, ob sie in den Glaubenswahrheiten hinreichend bewandert seien. Nach den uns erhaltenen Richtlinien für ein solches Patenexamen bauen sich Frage und Antwort knapp und kurz auf. Der Taufformel entsprechend ist auch das Symbol in die drei Artikel von Vater, Sohn und Geist gegliedert, aber jedes Textwort erfährt seine besondere und hinreichende Berücksichtigung.[1])

Seitdem üben, vom mystischen Zauber des Zeremoniells befreit, Vaterunser und Symbol aufs neue ihre volle pädagogische Wirkung aus. Beide Hauptstücke sollten ein wirkliches Gemeingut des gesamten christlichen Volkes werden. Ein jeder fränkische Christ, ob hoch oder niedrig, sollte dieselben mindestens wörtlich auswendig wissen. Zu wünschen und zu erstreben aber blieb außerdem, daß es zu einem wirklichen inneren Verständnis der in ihnen enthaltenen Heilswahrheiten kam. Das Symbol wird damit seit Karl zu einem wertvollen Mittel der religiösen Volkserziehung.

Diese zu handhaben war aber ausschließlich die Sache des Klerus. Jeder gewissenhafte Geistliche sah fortan in den beiden Hauptstücken das passende Mittel, um seine Gemeindeglieder religiös durchzubilden und

---

[1]) Cod. Sangall. 40 p. 330—342: Post istam abrenuntiationem oportet eum catezizare, quod latine dicitur instruere vel adfirmare, et est graecum. Demum enim interrogare eum debet sacerdos his verbis: Credis in deum patrem omnipotentem creatorem caeli et terrae? etc.

zu vertiefen. Und mit diesem katechetischen Unterrichte nimmt zugleich die Katechismusliteratur einen neuen Aufschwung.

Ihre ältesten zweisprachigen Muster, die sogenannten Katechismen von Weißenburg und St. Gallen, stammen noch aus der Zeit Karls selbst, aus dem Ende des 8. Jahrhunderts. Sie bieten nicht viel mehr als den Text, wie dies ebenso bei ihren Nachfolgern der Fall ist. Denn auch die beiden den Namen Notker tragenden Arbeiten des 11. Jahrhunderts beschränken sich beim Symbole auf eine bloße Übersetzung des lateinischen Wortlautes, bei den andern Hauptstücken auf kurze Erläuterungen[1]).

Dieser Mangel war indessen leicht zu ertragen. Denn zu jeder ordentlichen Pfarrerbibliothek gehörte damals schon eine Erklärung von Symbol und Vaterunser aus der Feder eines orthodoxen Theologen. Mit ihrer Hilfe war der Geistliche in den Stand gesetzt, die beiden Hauptstücke den Taufkandidaten und Paten zu erklären, in der Fastenzeit eine Symbolpredigt zu halten und Fragen zu beantworten, die man ihm etwa in Bezug auf irgend eine Grundwahrheit des Christentums vorlegte. Neben den echten und unechten Sermonen Augustins blieben speziell die Symbolreden des Maximus von Turin und des Niceta von Remesiana in Geltung[2]).

---

[1]) Müllenhoff und Scherer, Denkmäler deutscher Poesie und Prosa aus dem VIII—XII Jahrhundert No. 56. 57. 79 A. B. (3) I S. 204—209. 249—259.

[2]) Die seit dem 9. Jahrhundert übliche Symbolrede schließt sich in der Form durchaus den alten Vorbildern an, indem sie in der Einleitung von Entstehung und Bedeutung des Symbols

Der afrikanische Bischof Fulgentius von Ruspe hatte einst in seiner Schrift gegen den Arianer Fabianus auch der Besprechung des apostolischen Symbols ein Kapitel gewidmet. So wie dieser Abschnitt vorlag, war er jetzt nicht zu gebrauchen. Aber ein fin-

---

spricht und im Hauptteile ähnlich der Homilie von Artikel zu Artikel ohne organischen Zusammenhang fortschreitet. Gute Beispiele hat A. E. Burn in der Zeitschrift für Kirchengeschichte abgedruckt, nämlich:

a) Auscultate expositionem. A. a. O. XIX S. 180—182. Diese sehr beliebte und sicher schon aus der älteren fränkischen Kirche stammende Rede findet sich auch kombiniert mit dem Sermon des Caesarius von Arelate (Migne ser. lat. 39 p. 2195 nr. 2. 3). Vgl. auf Grund der Codd. Paris. 3848 B saec. IX und 2123 nr. 6 saec. X bei Caspari, Anecdota S. 283—289.

b) Quicumque trans mare transire voluerit. A. a. O. XIX S. 184, doch gibt Burn hier leider nur die Einleitung nach Cod. Sangall. 40. Vgl. deshalb noch die Handschriften: München Clm 3909 (Aug. eccl. 209) und Paris S. Geneviève 2785.

c) Dum de symbolo conferre volumus. A. a. O. XIX S. 186—190. Handschriften: München Clm 14508 (Em. F 11) saec. X und Wolfenbüttel Cod. Weißenb. 91 saec. X.

d) Symbolum graeca lingua dicitur quod in latina. A. a. O. XXI S. 129—132. Außer den von Burn benutzten Handschriften: St. Gallen 732 saec. IX, Vésoul 73 saec. XI und Cod. Sessorian. 52 saec. XII nenne ich noch Orléans 116 saec. IX, Paris Bibl. Nat. 1012 saec. IX und 2373 saec. XII.

Mit der Zähigkeit der liturgischen Formel behaupten sich die Stücke des in das Meßbuch von Auxerre aufgenommenen pseudo-augustinischen Sermon 242 (Migne ser. lat. 39 p. 2191—2193): Quaeso vos fratres carissimi ut nobis reserantibus. Sie begegnen als bevorzugte Bestandteile in den Konglomeraten des 9.—11. Jahrhunderts. Ich nenne unter anderen die Homilia 13 des Hraban (Migne ser. lat. 110 p. 27—29), die Epistola de ritibus baptismi (l. c. 98 p. 938 sq.) und die Handschriften: Paris Bibl. Nat. 2123 nr. 5; 2817 saec. X; 3835 saec. XI.

diger Kopf des 9. Jahrhunderts wußte sich zu helfen. Er verfuhr nach berühmten zeitgenössischen Mustern, etwa so wie wenn Alkuin aus Augustinexcerpten einen neuen Kommentar zusammenstellte. Er schnitt erst aus, was ihm überflüssig dünkte, und schob dann, wo es not tat, die Sätze eines ihm gerade vorliegenden Symboltextes ein. So ward nur unter Benutzung einer Papierschere und eines Klebetopfes aus einem antiarianischen Traktate des 6. Jahrhunderts eine Symbolpredigt des 9. Jahrhunderts[1]).

Auch legte sich der Pfarrer gern eine Sammlung von Exzerpten aus bewährten Symboltraktaten an. Diese herausgegriffenen Kraftsätze, die er sich an den Rand seines Symboltextes notierte, boten ihm bei Unterricht und Predigt einen wertvollen Anhalt und eine Norm für die eigenen Gedanken. Und mancher Pfarrer, dem kein wirklicher Autor zur Verfügung stand, war schon froh, das Exzerpt seines Nachbarn kopieren zu können. Tatsächlich schleppen sich diese Symbolglossen durch die Jahrhunderte[2]).

---

[1]) Über Fulgentius vgl. den Abdruck bei Migne ser. lat. 65 p. 822—834 und Caspari, Quellen II S. 245—264. Die Bearbeitung des 9. Jahrhunderts liegt vor im Cod. Paris. 13208. Vgl. Caspari, Alte und neue Quellen S. 260. 317. Hahn, Bibliothek der Symbole (3) S. 62.

[2]) Die von A. E. Burn auf Grund des Cod. Sangall. 27 saec. IX in der Zeitschrift für Kirchengeschichte XIX S. 184 bis 186 abgedruckten Glossen sind noch im 12. Jahrhundert kopiert worden, wie aus dem Münchener Clm 14501 (Em. F. 4) hervorgeht. Sie zeigen Benutzung des Niceta und der pseudoaugustinischen Sermone 240 und 242. — Andere Glossen aus dem 11.—14. Jahrhundert finden sich Cod. Ambros. M. 79 sup. saec. XI (A. E. Burn a. a. O. XXI S. 135—137); München Clm.

Gleichzeitig greift indessen auch die selbständige Produktion dem praktischen Geistlichen unter die Arme. Vermutlich war es Bischof Haito von Basel, der für seine Klosterbrüder auf der Reichenau, die selbst keine literarischen Studien machen konnten, eine theologische Quintessenz in Form des Vaterunsers, des apostolischen Symbols und des Doppelgebotes der Liebe zusammenstellte, deren Zweck also diesmal nicht die Volksbelehrung, sondern die gelehrte Auseinandersetzung bildet. Die Bearbeitung ist höchst ungleich und entspricht wenig dem Programm. Denn das Vaterunser kommt nur sehr kurz weg, das Doppelgebot der Liebe wird überhaupt nur genannt, und die Symbolerklärung verliert sich in weitläufige trinitarische und christologische Erörterungen, so daß das Ganze mehr einer Erklärung des Athanasianums als des Apostolikums entspricht[1]).

Auch besitzt diese älteste Literatur bereits einen umfangreichen Traktat, der sich in auffallender Unabhängigkeit von den übrigen Schriften der Zeit abhebt, den aber die Handschriften gleichwohl nicht später anzusetzen erlauben. Der vermutlich französische Verfasser geht von dem Gedanken aus, daß ein richtiger Glaube nach Erkenntnis verlangt, daß deshalb jeder rechte Christ das Symbol nicht nur auswendig wissen, sondern wirklich verstehen müsse. Unter den anziehend, wenngleich zum Schlusse etwas knapp und sche-

---

14506 (Em. F 9) saec. XII; Clm. 16086 (S. Nic. 86) saec. XIII; Paris Bibl. Nat. 8447 saec. XIV.

[1]) Abgedruckt von A. E. Burn a. a. O. XXIII S. 87—97. Daselbst auch Vermutungen über den Verfasser.

matisch behandelten Artikeln fehlt noch die Höllenfahrt und die Gemeinde der Heiligen [1]).

Bis in das 11. Jahrhundert hinein sind alle diese Verhältnisse stabil geblieben. Die breite Masse des Volkes bildet dem Klerus gegenüber nach wie vor das unmündige Erziehungsobjekt. Die Zahl der Schulen wächst mit der Vermehrung der Bischofssitze, aber der Charakter der Bildungsstätten ändert sich damit nicht. Der Blick des Geistlichen bleibt auf dieselben Autoritäten gerichtet, denen schon die karolingischen Theologen huldigten. Ihre Formeln unaufhörlich weiter zu tradieren, das schien die Aufgabe des theologischen Schriftstellers wie des Lehrers.

Bruno von Würzburg, den sein Vetter König Konrad II. nicht ohne guten Grund zum Bischof ernannt hatte, gehört zu den wenigen literarisch tätigen Kirchenfürsten seiner Zeit. Er hat sich besonders als Katechet einen Namen gemacht; aber man war damals noch recht bescheiden. Denn was wenigstens Bruno als Erklärung von Vaterunser und Symbol hinausgehen ließ und was ihm bei Mit- und Nachwelt als Verdienst angerechnet wurde, war nichts anderes als die wortgetreue Abschrift jener alten Katechese mit den hölzernen Schülerfragen [2]).

---

[1]) Incip.: Quando beatum legimus Paulum apostolum. Abgedruckt bei Angelo Mai, Scriptor. veter. nova collectio IX p. 384—395. Außer dem von A. E. Burn (An introduction to the Creeds and to the Tedeum p. 165) erwähnten Cod. Vatic. Reg. 231 saec. IX—X nenne ich noch Troyes 804 saec. IX—X. Jüngeren Datums sind Troyes 1532; St. Omer 119. 694; Grenoble 1172; London Brit. Mus. Addit. 24902 und Royal 7 C II.

[2]) Vgl. oben S. 8 Anm. 1. Ein Codex Herbipolensis des

Ebenso wird man in den Klöstern des 11. und 12. Jahrhunderts nicht müde, die Symboltraktate der karolingischen Zeit immer und immer wieder zu kopieren. Denn man konnte ihnen vorläufig noch nichts Besseres zur Seite stellen.

Und doch fing die Menschheit allmählich an, neue Ansprüche zu machen. Daß in der Gestalt Berengars von Tours sich die Vernunft der hergebrachten Autorität widersetzte, blieb auch außerhalb Frankreichs für das geistige Leben nicht ohne Bedeutung. Der Konflikt Heinrichs IV. mit dem Papsttume kam hinzu, um eine Prüfung des Überlieferten auf seine ausschließliche Gültigkeit hin zu veranlassen. Es schien mindestens ersprießlich den Kreis der Autoritäten zu erweitern, die alten Abschriften zu interpolieren und um zeitgemäße Zutaten zu bereichern.

Der Textkritiker wird stets auf die Originale des 9. Jahrhunderts zurückgreifen, für den Historiker hingegen haben die Abschriften des 11. und 12. Jahrhunderts eben um ihrer Wucherungen und Zusätze willen einen erhöhten Wert und ganz besonderen Reiz [1]). Denn sie repräsentieren die ersten schüchternen Gehversuche auf dem Wege zur Selbständigkeit. Sie

11. Jahrhunderts in Oxford Laud. lat. 96. Abgedruckt bei Migne ser. lat. 142 p. 559—561. Deutsche Übersetzung bei Probst, Geschichte der katholischen Katechese S. 89—94. Vgl. Baier, Der heil. Bruno Bischof von Würzburg als Katechet S. 117—138. Bahlmann, Deutschlands katholische Katechismen S. 9 Anm. 21.

[1]) Ein vortreffliches Beispiel bietet der oben S. 11 Anm. 2d genannte Sermon: Symbolum graeca lingua dicitur quod in latina, wenn man die durch die Codd. St. Gallen 732, Orléans 116 und Paris 1012 repräsentierte Rezension des 9. Jahrhunderts mit Cod. Paris. 2373 saec. XII vergleicht.

zeigen, daß die geistige Arbeit am Symbole wieder vorwärts schreitet. Auch daß man seine Begabung in der Metrik nunmehr am Symbole und Vaterunser zu betätigen anfängt, ist ein Beweis dafür, daß jene Generation sich nicht mehr bloß mit dem unbedingt Notwendigen begnügt und ausschließlich vom Herkömmlichen zehrt[1]).

Bald genug schon haben sich diese bescheidenen Ansätze voll entwickelt. Frankreich ging mit raschen

---

[1]) Vaterunser und Symbol in Hexametern, letzteres beginnend:

> Confiteor dominum nunc patrem cunctipotentem
> Caeli ac telluris plasmatoremque benignum

und schließend:

> Tunc pellens reprobos in tartara Christus iniquos
> Iustis et aeternae praestabit praemia vitae

bereits in einer Handschrift des 11. Jahrh.: Paris S. Geneviève 2410 fol. 120 und 120ᵛ. Weitere Beispiele sind München Clm. 16086 saec. XII—XIII fol. 73ᵛ.

> Credo deum patrem caeli terraeque satorem

und London Brit. Mus. Arund. 412 fol. 169:

> Articulos homini da septem, tot deitati.
> Simplex et trinus caelum vitam veniam dat,
> Christus conceptus natus passus petit ima
> Surgens ascendit iudex in fine redibit.

Ein viertes Beispiel:

> Quot sunt articuli fidei? Duodecim patent
> Articuli fidei. Quod sit trinus deus unus,
> Christus homo factus natus passusque sepultus
> Descendat surgat quod scandat iudicet et quod
> Praemia det, surgant omnes qui sacra sacrumdent

ist in verschiedenen Rezensionen vorhanden, aber immer unvollständig. Vgl. London Brit. Mus. Harl. 2406 fol. 10ᵛ, Royal 5 F XV fol. 21ᵛ, Royal 7 A IX fol. 8 u. and.

Schritten voran. Das Recht der Individualität, die mit mutiger Hand den ererbten Stoff selbständig verarbeitet, setzt sich durch. Nach Jahrhunderten begegnen endlich wieder an Stelle der ewigen Kompilationen neue und originelle Arbeiten, welche den Namen ihres Autors mit Fug und Recht an der Stirne tragen.

Nach wie vor fiel auf einen der letzten Fastensonntage die Symbolpredigt. Sie hatte früher die Tauffeierlichkeiten der Osternacht einleiten helfen; aber sie behauptete sich auch noch, als man die bestimmten Tauftermine aufgab; nur daß sie jetzt mit ihrer Rekapitulation der wichtigsten Glaubenswahrheiten die Gemeindeglieder für die österliche Beichte vorbereitete. Oft mußte noch immer zu dieser Symbolpredigt die Homilie des Maximus von Turin herhalten, die einst Paulus Diakonus in das offizielle Homiliar aufgenommen und hinter dem Sonntage Judika eingeordnet hatte. Sie galt jetzt als stehende Lektion für den Sonntag Judika selbst. Denn das Geschlecht der predigteifrigen Bischöfe war ja bereits stark im Aussterben begriffen. Und doch fehlte es wenigstens in Frankreich nicht ganz an Kirchenfürsten, welche der regimentlichen Tätigkeit so viel Zeit absparten, um einmal wieder die Kanzel zu besteigen.

So wissen wir es wenigstens von dem verständigen Ivo von Chartres. Seine Symbolpredigt bewahrt manches vom hergebrachten Schema. Die lange Einleitung bringt bekannte Vergleiche samt der Entstehungslegende und ermahnt die Erwachsenen, daß sie die einst von den Paten für sie abgelegte Formel nunmehr selbst bekennen und festhalten sollen. Die ein-

zelnen Sätze werden der Reihe nach mit dürren Glossen kommentiert. Der Wert des Symbols aber gipfelt nach Ivos Ansicht darin, daß es den Inbegriff des katholischen Glaubens im Gegensatze zur Häresie ausmacht. Mit seiner Hilfe können Paten, Eltern und Lehrmeister die ihnen anbefohlene Jugend vortrefflich vor dem Irrtum bewahren[1]).

Auch der Erzbischof Hugo von Rouen, ein Cluniacenser, der die Rechte Innocenz II gegenüber Anaklet mit voller Hingabe vertrat, fand inmitten der kirchenpolitischen Wirren seines Episkopates für theologische Schriftstellerei noch hinreichende Gelegenheit. Sein Traktat über den Glauben und das Gebet ist einem jüngeren Freunde, dem Archidiakonen Egidius, gewidmet, dessen wissenschaftlichen Eifer er nach der religiösen Seite hin beeinflussen möchte. Dieser seelsorgerlichen Tendenz verdankt die Schrift ebensowohl ihre warme Erbaulichkeit wie die Ungleichheit in der Ausführung. Mit dem vollen Behagen des Briefschreibers verliert sich der Erzbischof in einen Gedanken, um dann erschreckt über seine Breite aufzufahren und die folgenden Materien um so kürzer abzutun[2]).

Nicht minder eifrig und lebhaft wirft sich Joslen von Soissons in die Katechismusstücke. Denn der kritische Geist Abälards ging um im Lande. Joslen wußte davon zu erzählen. Er war selbst in Paris Dozent gewesen, freilich ein gut kirchlicher. Sonst wäre er

---

1) Migne ser. lat. 162 p. 604—607.

2) Migne ser. lat. 192 p. 1323—1328. Über Hugo vgl. Thom. Wright, Biographia Britannica literaria II p. 198—200.

nicht Bischof geworden und hätte nicht die Ehre gehabt, Schulter an Schulter mit dem heiligen Bernhard zu Sens über Abälard und zu Rheims über Gilbert de la Porrée abzuurteilen. Aber ganz kann er die alte Pariser Zeit deshalb doch nicht verleugnen. Ein starker Zug zur wissenschaftlichen Arbeit bleibt auch dem Kirchenfürsten eigen. Dieser Bischof, der seine Diözese mit Prämonstratenser- und Cistercienserklöstern geradezu überschwemmte, verstand auch darin seine Zeit, daß er dem Drange nach Selbständigkeit des religiösen Denkens möglichst entgegenkam. Denn, wie er sich selbst ausdrückt, um das Niveau der Erkenntnis bei den Gliedern seiner Diözese zu heben, erklärt er ihnen in Predigten das Symbol und das Vaterunser. Auch ist er gern bereit, was er da sagt, zusammenzufassen, um es einem Kollegen auf dessen Bitte zu übermitteln. Überraschend wirken eine Reihe von neuen Reflexionen und von Antworten auf Fragen, die etwa im Kreise seiner nachdenkenden Gemeindeglieder auftauchen könnten. Daß Joslen dabei seinen Kollegen Ivo von Chartres gründlich ausgeschrieben hat, soll ihm nicht als Sünde angerechnet werden. Denn die Art, wie er die Ivoschen Sätze in sein Manuskript hineinarbeitet, spricht eher für ein sorgfältiges Studium der erreichbaren Literatur als für ein hilfloses Plagiat[1]).

Aber freilich was ist das alles gegen Abälard selbst! Auch er predigt der Sitte gemäß acht Tage vor Ostern über das Symbol. Aber wie? Die Kirche hat seit Jahrhunderten mit allen Mitteln dafür gesorgt,

[1]) Migne ser. lat. 186 p. 1479—1488.

daß Symbol und Vaterunser dem Wortlaute nach allen Gemeindegliedern präsent sind. Beichte, Abendmahl und Patenschaft mußten dazu dienen, diese wörtliche Bekanntschaft mit den beiden Hauptstücken zu erzwingen. Auch viele Konzilien — Abälard bekundet hier eine detaillierte Geschichtskenntnis — haben denselben Zweck verfolgt. Und die Kirche hat recht daran getan. Denn wer von den Heilstatsachen nichts weiß, der kann sie nicht glauben, und wer sie nicht glaubt, der kann nicht zum Heile kommen. Diese die Heilstatsachen zusammenfassende Symbolformel entspricht aber in ihrer Knappheit ebensowohl dem geistigen Niveau des Dummen und Ungebildeten, wie sie in ihrer Fülle einem jeden zur Erlangung des ewigen Heiles vollkommen genügt. Auch deckt es sich ja mit der apostolischen Weisung, daß zum Glauben mit dem Herzen das Bekennen mit dem Munde treten muß. Aber wichtiger als Auswendigwissen und Bekennen ist doch nach Abälards Meinung das Erkennen. Gewiß haben hundert andere vor ihm den Standpunkt vertreten, daß die wörtliche Aneignung der Formel nur das Minimum sei, dagegen das Eindringen in ihren Inhalt das eigentliche Ziel. Zweckten doch alle bisherigen Symbolerklärungen ausschließlich auf ein inneres Verständnis ab. Aber dieser Gedanke wurde immer nur so nebenbei ausgesprochen, so daß die Gefahr nicht ausgeschlossen war, daß die große Masse auch der Gereifteren sich trotzdem in der Hauptsache bei jenem Minimum begnügte. Und daß dieser Zustand tatsächlich herrschte, das ist bei Abälard zwischen den Zeilen zu lesen. Dieses ewige Herbeten der Formel, vor dreihundert Jahren eine gewaltige Errungenschaft,

an der mitgearbeitet zu haben selbst einem Kaiser Karl Ehre machte, fing an peinlich zu werden. Ein Blöken und Meckern sei es, aber keine Seelennahrung; ein sinnloses Geräusch, das den Ohren wohltut, aber dem Herzen keinen Nutzen bringt. Abälard ist sich bewußt, mit seiner vielleicht etwas kritischen Symbolerklärung der christlichen Gemeinde mehr zu bieten als die Masse der Beichtväter mit ihrem Einpauken und Repetieren. Tatsächlich blitzt die Kritik an mancher Stelle durch. Ein selbständiger und obendrein belesener Autor wird sich mit seiner Individualität zu erkennen geben, auch wenn er wie hier Abälard es nur mit den parvuli zu tun hat. Ich will nur darauf hinweisen, daß Abälard zwar gewissenhaft die Legende von der apostolischen Verfasserschaft registriert, aber nicht ohne ein energisches Fragezeichen daneben zu setzen. Das Symbolum ist ihm unbedingt noch eine Autorität, es entspricht einem Bedürfnis der christlichen Gemeinde und kommt aus der Hand der Kirche. Aber alles weitere gehört in das Gebiet des: Man sagt oder des: Es soll. Auch beim Durchsprechen der einzelnen Artikel begegnet wohl öfters ein herkömmlicher Passus, aber den ganzen Stoff hat doch eine freiere Hand durcharbeitet. Jedenfalls ist die Christologie für Abälard die Hauptsache, so sehr daß für die Lehre von der Kirche und ihren Sakramenten kaum eine flüchtige Erwähnung übrig bleibt[1]).

Ein Zeitgenosse Abälards war Honorius, den man in der Regel nach Autun benennt, obwohl seine Schriften ihn nach Österreich weisen. Auch seinen

---

[1]) Migne ser. lat. 178 p. 617—630.

bisher ungedruckten Symbolkommentar fand ich in zwei Handschriften des Benediktinerstiftes Melk a. d. Donau. Derselbe interessierte mich weniger durch seinen Inhalt als durch den Platz, den er einnimmt. Im Anschluß an seinen Psalmenkommentar bespricht nämlich Honorius die Psalmen des neuen Bundes, das Benediktus, Magnifikat, Nunc Dimittis, Paternoster, Symbolum. Diese Kantika gehören zusammen als Bestandteile der Liturgie, als Summa der Belehrung und Erbauung für die Gemeinde. Mit seiner Einreihung unter dieselben erweitert sich der Wirkungskreis des Symbols. Es ist nicht mehr ausschließlich auf den Zusammenhang mit Taufliturgie und Jugenderziehung angewiesen. Und in der Tat sollte es schon bald eine noch weiter gehende Verwendung finden[1]).

Mit dem 4. Laterankonzil macht sich in der Kirche eine erhöhte Lebenstätigkeit und ein gesteigerter Drang nach Organisation geltend. Die siegreichen Kämpfe mit den Hohenstaufen, die planmäßige Durchführung der Orientpolitik, die unausgesetzten Konflikte mit der Häresie führten seit Innocenz III dazu, alle geistlichen Kräfte straffer zusammenzufassen. Eine lebhafte synodale Tätigkeit im 13. und 14. Jahrhundert ist des Zeuge.

---

[1]) Incip.: Huius fidei titulus est symbolum apostolorum. Handschriften: Melk 498 J 14 saec. XIII und 359 G 19 saec. XV. Migne gibt den Psalmenkommentar des Honorius im Auszuge, ser. lat. 172 p. 269—312, druckt aber die Kantika nicht ab. Die in Frage stehende Symbolerklärung ist übrigens nicht zu verwechseln mit dem Gemeindesymbole im Speculum ecclesiae desselben Verfassers. Vgl. Migne ser. lat. 172 p. 823 sq. und Hahn, Bibliothek der Symbole (3) S. 113 f. — Auch Cod. Mazar. 88 saec. XII in Paris reiht die Symbolerklärung unter die Kantika.

Schon Ivo von Chartres hatte das Symbol als den Inbegriff der reinen Lehre den Eltern, Paten und Lehrmeistern zur Abwehr jeglichen Irrtums bei ihren Schützlingen anempfohlen. Unter Ivos Landsleuten hat der Bretone Theobald, ein Kanoniker von Tours, diesen Gedanken aufgegriffen. Er predigte in der Peterskirche zu Bologna über das Symbol, als die Ketzereien der Katharer die Kirche im Innersten bedrohten. Vielleicht war er als glänzender Redner zu dieser Leistung besonders nach Bologna berufen worden, denn es fehlt ihm jedenfalls nicht der rhetorische Schwung, wenn er die kirchliche Notlage in den allgemeinen und doch nicht mißverständlichen Sätzen der Einleitung schildert. Hier ist er offenbar in seinem Element. Schon hat der Feind den Rubico überschritten, Rimini steht in Gefahr, nostra res agitur, das Nachbarhaus glüht in den Flammen. Die knappe Besprechung der einzelnen Artikel atmet dann freilich nur dürre Gelehrsamkeit, der selbst die schlimmsten etymologischen Kunststücke nicht fehlen. Durch sie hat sich schwerlich ein Bolognese vom Patarenertum abschrecken lassen[1]).

Aber allerorten tauchen jetzt die antihäretischen Schriften und Reden an der Hand des Symbols auf. Denselben ist eins gemeinsam: sie nennen die zeitgenössischen Gegner so gut wie gar nicht, bloß einmal finde ich die Waldenser erwähnt und einmal den böhmischen Wiclifismus angedeutet. Es fehlte diesen modernen häretischen Richtungen gegenüber entschie-

---

[1]) Incip.: Sapientia genita da mihi sapientiam. Abgedruckt bei Caspari, Anecdota S. 292—300.

den am dogmatischen Schlagwort; sie bilden mehr eine Laienkrankheit, die man nicht auf eine theologische Formel bringen kann. Deshalb richtet sich der Kampf ganz allgemein gegen die Häresie als solche, gegen das Ungeheuer, das durch die Jahrhunderte schleicht und dessen Bosheit dieselbe bleibt, wenngleich Namen und Angriffsformen wechseln.

Typisch ist in dieser Hinsicht der Traktat des Thomas von Aquino über die Artikel des Glaubens und die Sakramente der Kirche. Die Schrift war bestellte Arbeit; Erzbischof Konrad von Palermo hatte den jungen Dozenten darum ersucht. Thomas skizziert hier ganz kurz jeden Artikel, er nennt die altkirchlichen Häretiker, welche an demselben Anstoß genommen haben, und stellt jedem von ihnen wiederum ein widerlegendes Bibelwort gegenüber. Und da sich obendrein beim christlichen Glauben im Gegensatze zum häretischen Irrglauben alles um die Gottheit und Menschheit Christi dreht, so zerreißt Thomas die zwölf Artikel und gruppiert sie auf Grund jener Zweiteilung neu. Die ganze Arbeit ist also eigentlich nur ein mit Hilfe des apostolischen Symbols angelegter schematischer Ketzerkatalog. Der Umstand, daß das Nicänum wiederholt zur Hilfe herangezogen wird, verstärkt nur diesen Eindruck[1]).

Ein anderes nicht ungeschicktes Handbuch der Polemik behandelt im ersten Teile das Wesen des rechten Glaubens, während es im zweiten an der Hand je

[1]) Incip.: Postulat a me vestra dilectio ut de articulis fidei. Thomas Aqu., Opuscula omnia theolog. et moralia. Parisiis 1656 p. 47—54.

eines der zwölf Artikel eine Ketzerei nach der anderen mit Hilfe von Schrift- oder Väterworten niederschlägt. Der erste Streich gilt den zeitgenössischen Waldensern, die das Alte Testament verwerfen und damit zugleich das Credere deo, das sich doch auf beide Testamente bezieht. Nicht viel geistreicher ist die Auseinandersetzung mit den übrigen Häresieen. Aber die Beschränkung auf das Notwendige zeigt doch, daß es dem Verfasser nicht an einem gewissen Formtalent gefehlt hat[1]).

Dem planmäßigen Kampfe gegen die Ketzerei entspricht ein um so größerer Eifer, die Schäflein bei der kirchlichen Anschauungsweise festzuhalten. Ich muß hier leider darauf verzichten, die zahlreichen zu diesem Zwecke angewandten Mittel auch nur anzudeuten. Jedenfalls gründen sie alle in der Meinung, daß das Symbol nach Wortlaut und Inhalt das beste Präservativ sei. Nur eins darf ich nicht unerwähnt lassen. Seit dem 13. Jahrhundert geben die Synoden, wenn sie die Pflicht eines regelrechten Unterrichtes in den Katechismusstücken einschärfen, den Geistlichen zugleich die Mittel an die Hand, wie sie dieser Pflicht gerecht werden können. Die Synode beauftragt einen tüchtigen Gelehrten mit der Abfassung einer passenden Erklärung, sie empfiehlt eine bereits vorhandene als gutes Lehrbuch, sie bringt ein Werk der guten alten Zeit, das der Vergessenheit anheimzufallen droht, wieder in Erinnerung. Der Begriff des großen Katechismus für die Pfarrer ist seit der Mitte des 13. Jahr-

---

[1]) Incip.: Clausa sunt mysteria. Handschriften: Melk 253 E 44 saec. XIV—XV und München Clm. 3233 (Asp. 33) saec. XV.

hunderts im Abendlande durchaus geläufig und wird zugleich durch eine Reihe von unterschiedlichen Exemplaren, die allerdings meist nur eine provinzielle Bedeutung gewonnen zu haben scheinen, zur Wirklichkeit.

Aus dem bunten Allerlei greife ich bloß ein paar Beispiele heraus, die sich mir auf meiner letzten Reise in London und Oxford dargeboten haben.

Der gelehrte Kanzler von Lincoln, Wilhelm von Leicester, hatte auf den hohen Schulen zu Oxford und Paris ein reiches Material gesammelt, von dem noch andere zehren konnten. Ein Anonymus exzerpierte daraus eine umfangreiche Katechismuserklärung, der sogar die versus memoriales als Schmuck nicht fehlen[1]).

Weit besser entspricht der gestellten Aufgabe die interessante Arbeit des Eremiten Richard von Hampole über Vaterunser und Symbol. Sie ist übersichtlich und selbständig und erfreut durch einen angenehmen Wechsel von gelehrten Anmerkungen und erbaulichen Betrachtungen[2]).

---

[1]) Die Sache liegt etwas verwickelt und bedarf noch der Klärung. Es handelt sich um den umfangreichen Traktat: Qui bene praesunt presbyteri duplici honore digni habeantur maxime qui etc. in London Brit. Mus. Royal 7 A IX saec. XIII fol. 6 sqq. und Oxford Laud. misc. 527 fol. 55 sqq. (Bruchstücke Oxford Rawlinson C 504 fol. 52, London Brit. Mus. Harl. 233 fol. 80v und Harl. 586 fol. 171) und um sein Verhältnis zum Numerale bezw. der Summa des Wilhelm († 1213). Über ihn vgl. Thom. Wright, Biographia Britannica literaria II p. 463 sq.

[2]) Er starb nach Zedlers Universallexikon (XII S. 404) 1349, während ihn die Bibliotheca Maxima Lugd. 26 p. 609 fälschlich in die Zeit um 1420 setzt. Vgl. auch Dictionary of Nat. Biography 49 p. 164 sqq. Der Kommentar handschriftlich in London Brit. Mus. Harl. 2406 fol. 12—32. Abgedruckt in Bibl. Max. 26 p. 619—624. —

Der überaus produktive Augustiner Johannes Waldby brachte eine gute Oxforder Schulung auf den erzbischöflichen Stuhl von York und, als er diesen aus politischen Rücksichten aufgeben mußte, auf den von Dublin mit. Von ihn stammt ein sehr ausführlicher Katechismustraktat, der auch das Ave Maria mit einbegreift[1]).

Als vielseitiger Gelehrter und ausnehmend tüchtiger Bibelexeget galt der Augustinereremit Johannes Aquila in York. Noch stärker muß aber der Drang zum Dichten in ihm gewesen sein. Denn er übertrug die ganze Bibel in leoninische Verse und seine Katechismuserklärung besteht aus zwei langen Gedichten über Vaterunser und Symbol in Distichen[2]).

Worauf das Wort unicum im zweiten Artikel zu beziehen sei, war von jeher schwankend gewesen; auch Hampole kann das Problem nicht lösen, aber er nimmt doch zu demselben, was seine Vorgänger selten getan hatten, Stellung. — Christus ist im Dezember geboren, denn er wollte die kalten Herzen mit der Glut der Liebe erfüllen. Hände und Füße sind ihm am Kreuze durchbohrt, weil Adam gesündigt hatte, indem er seine Schritte zum Baume lenkte und seine Hände nach der verbotenen Frucht ausstreckte. Solche an sich naiven Betrachtungen erscheinen gleichwohl demjenigen wertvoll, der bei der Erklärung des Symbols bisher nur mit den dogmatischen Definitionen einer vergangenen Zeit abgespeist worden ist.

[1]) Ich kenne bis jetzt vier Handschriften: London Brit. Mus. Royal 7 E II und 8 C I, Oxford Laud. misc. 296 und Merton College 68. Der Traktat scheint noch nicht gedruckt zu sein, Zedlers Universallexikon LII S. 1217 gibt als Titel: Expositiones morales in symbolum apostolorum.

[2]) Handschrift: Oxford Rawlinson C 15 saec. XV in. Über Aquila vgl. Joh. Felix Ossinger, Biblioth. Augustiniana. Ingolstadt und Augsburg 1768 p. 309.

Mögen nun derartige Schriften zu weitschweifig geraten oder zu sehr mit scholastischer Gelehrsamkeit durchtränkt gewesen sein: jedenfalls verlangt schon 1281 die im Lambethpalast bei London zusammentretende Synode unter Erzbischof Johannes Peckham von Canterbury, daß der Pfarrer alle drei Monate den Katechismus einfach und ohne jede gesuchte Ausschmückung durchzunehmen habe, und sie veröffentlicht zugleich eine kurze übersichtliche Erklärung der Katechismusstücke, damit kein Pfarrer etwa Unkenntnis oder geringe Begabung vorschützen könne. Damit tritt neben den großen Katechismus, das umfangreiche Lehrbuch, der kleine Katechismus, das übersichtliche Handbuch, das in wenig schmeichelhafter Weise bereits auf dem Titel an das katechetische Unvermögen der Pfarrer erinnert. Denn „die Unwissenheit der Priester stürzt das Volk in die Grube des Irrtums, und Torheit und Roheit der Kleriker, denen doch die kanonische Unterweisung der gläubigen Jugend obliegt, verursachen mehr Irrtum als Belehrung“. Ob freilich Handbücher dieser Art imstande waren, der vorhandenen Not zu steuern, läßt sich füglich bezweifeln. Jedenfalls ist dieser Symboltraktat, der aus den Synodalakten in den praktischen Gebrauch überging, unglaublich mager und unpersönlich; er schützt nur gegen unrichtige Definitionen, aber nicht gegen die Gedankenarmut des Katecheten[1]).

[1]) Incip.: Ignorantia sacerdotum populum praecipitat. Concilium Lambethense cap. 10: De informatione simplicium. Mansi, Concil. collectio XXIV p. 410—413. Hefele, Conciliengeschichte (2) VI S. 220. Als selbständiger Traktat findet sich der Abschnitt im Oxforder Cod. Rawlinson C 18 saec. XV. Nur

Es war um die Mitte der fünfziger Jahre des 13. Jahrhunderts, als der junge Dominikaner Thomas von Aquino in Paris zu lesen anfing, und binnen kurzem wußten Universität und Orden, was dieser noch nicht dreißigjährige Bakkalaureus für die Kirche zu bedeuten haben würde. Seine Lehrtätigkeit schlug sofort ein, seine literarische Produktionsfähigkeit war immens. In diese Anfängerzeit fällt auch, wenn ich so sagen darf, der große Katechismus des Thomas. Er umfaßt vier getrennte Opuskula, die vom Symbol, dem Gebete des Herrn, dem Ave Maria, dem Dekalog und Doppelgebote der Liebe handeln. Denn drei Stücke sind dem Menschen zum Heile notwendig: die Kenntnis dessen, was er zu glauben, was er zu begehren und was er zu vollbringen hat. Das erste wird im Glaubensbekenntnis der Kirche, das zweite im Gebete des Herrn, das dritte im Dekalog und im Doppelgebote der Liebe gelehrt. Die Hauptsache aber ist der Glaube, denn er vereinigt die Seele mit Gott, er bietet einen Vorschmack des ewigen Lebens, er dirigiert die Sittlichkeit, er hilft über die Versuchungen des Teufels, der Welt und des Fleisches hinweg, indem er uns zum Gehorsam gegen Gott erzieht, uns den Blick in ein besseres Leben eröffnet und uns die Bedeutung der Ewigkeit vor Augen führt. Manche werfen ein: Wie töricht zu glauben, was man nicht sieht. Aber

---

streicht die Handschrift die von Mansi l. c. p. 412 C—413 B aufgezählten Ehehindernisse und Exkommunikationsandrohungen und setzt an ihre Stelle die Todsünden, Kardinaltugenden und Sakramente. Da diese Stücke zum Katechismus des Mittelalters gehören, so gebührt dem Oxforder Texte der Vorzug.

dieser Vorwurf der Torheit fällt auf den Sprecher zurück. Denn die Unvollkommenheit des menschlichen Verstandes nötigt uns dort zu glauben, wo wir nicht erkennen können, und Gott zum Lehrer zu nehmen, wo wir hilflose Schüler sind. Und wie die Beziehungen zwischen Mensch und Mensch auf Glauben basieren, so erst recht der Verkehr zwischen Mensch und Gott.

Das war mit einem Male eine andere Sprache. Von zweifelhaften Etymologien, von der trivialen Entstehungslegende oder dem Apostelverzeichnis ist nicht mehr die Rede und ebensowenig von einem mechanischen Zerhacken des Symbols in seine Artikel, sondern mit innerer Notwendigkeit entwickelt sich ein Stück des Bekenntnisses aus dem andern. An die Stelle der stereotypen Anlage und des gelehrten Mosaiks tritt die souveräne Beherrschung der patristischen Literatur, die auch eine Anleihe beim Juden Maimonides nicht scheut. Jedes Lehrstück wird aus seiner Eigentümlichkeit heraus biblisch begründet, durch die Väter erklärt, dem gemeinen Menschenverstande nahegebracht, gegen die Häretiker verteidigt und zum Ausgangspunkte einer erbaulich-paränetischen Nutzanwendung gemacht. Gerade in dieser Vereinigung von Wissenschaft und Praxis scheint mir der Hauptreiz und zugleich der Fortschritt bei der Symbolerklärung des Thomas von Aquino zu liegen[1]).

[1]) Incip.: Primum quod est necessarium christiano est fides sine qua nullus. Thomas Aqu., Opuscula omnia theolog. et moralia. Parisiis 1656 p. 30—46. Vgl. p. 206—218. 240—258.

Aber Thomas war nicht der einzige Scholastiker, der zu dem in den Mittelpunkt des allgemeinen Interesses gerückten Symbolum Stellung nahm. Wie vorher schon Hugo und Richard von St. Victor, so haben auch Alexander von Hales und Bonaventura mannigfache Beiträge zu seinem Verständnisse geliefert.

In diesem Zeitalter der systematisierenden Gelehrsamkeit spricht man gern von den drei Symbolen der christlichen Kirche, dem apostolischen, dem nicänisch-konstantinopolitanischen und dem athanasianischen, freilich nicht ohne sich des in dieser Zusammenstellung liegenden Widerspruches bewußt zu sein. Denn wenn die Synoden von Worcester 1240 und Exeter 1287 das athanasianische Symbol einen Psalm nennen, so heben sie es von den beiden anderen deutlich ab. War es ja doch überhaupt nicht für die Gemeinde, sondern nur für die Priester bestimmt, die es täglich in der Prim im Anschlusse an die Psalmen singen und nebenher als trinitarisches und christologisches Lehrbuch benutzen sollten. Gleichwohl bürgerte sich diese Zusammenfassung der drei Symbole zu einem theologischen Ganzen seit dem dreizehnten Jahrhundert allgemein ein und führte zugleich zur Herausgabe eines dreigliedrigen Symbolkommentars, der in breiter Einleitung Entstehung und gegenwärtige praktische Bedeutung eines jeden der drei Symbole durchspricht, um dieselben dann nicht minder ausführlich der Reihe nach durchzuexegesieren. Diese weitschichtigen gelehrten Werke, die obendrein zum Teil noch direkt gern den Zusammenhang mit einem hervorragenden Scholastiker betonen, bieten eigentlich nur eine neue

Form für die theologische Forschung und haben mit den Bedürfnissen der Gemeinde nichts mehr zu tun[1]).

Ein recht gelehrtes Klosterbuch des hohen Mittelalters war auch der Symboltraktat, den ich mit zwei Münchener Handschriften einstweilen dem Hildebrand von Toskanella zuschreiben will. Der Verfasser, ein italienischer Dominikaner, war jedenfalls ein Mann von allgemeiner Bildung, sein Buch ein Beweis dafür, wie stark sich die antike Tradition während des ganzen Mittelalters in Italien behauptet hat; es mutet geradezu als Vorschmack der Renaissance an. Von einer eigentlichen Gedankenentwickelung ist natürlich herzlich wenig die Rede, aber man staunt über die Freude am Zergliedern der Begriffe, über den wissenschaftlichen Eifer, mit welchem der Stoff in endlose Unterabteilungen zerlegt wird. Und doch dürfte den Leser noch mehr die bunte Gelehrsamkeit gefesselt haben, welche mit vollen Händen über das dürre Netz der schematischen Spezialisierung ausgebreitet ist. Noch heute liest man mit einem novellistischen Interesse diese Pikanterieen aus Menschen- und Tierwelt, diese Legenden, Anekdoten und Aussprüche von guten und bösen Leuten, vom Saladin, vom Könige von Frankreich, vom Antipater; bald nur in kurzer Andeutung, weil die Sache dem Leserkreise aus dem Physiologus, dem Speculum des Vincenz von Beauvais oder einem ähnlichen Anekdotenschatze geläufig sein mochte, bald mit knappen Zusätzen, welche das minder bekannte

[1]) Handschriften: München Clm. 8349 (Mon. Aug. 49) saec. XIV—XV; Oxford Laud. misc. 493 angeblich nach Hugo u. Richard von St. Victor; Laud. misc. 12 nach Alexander von Hales.

Beispiel erläutern. Auch dienen neben der Bibel, den Apokryphen des Neuen Testamentes und den Heiligenleben noch die Aussprüche verschiedener Weisen, des Aristoteles und des grossen Alexander, des Fastidius und des Seneca als Quelle[1]).

Die theologische Arbeit des 12. und 13. Jahrhunderts führte nachgerade zu einer solchen Überproduktion, daß einem strebsamen Anfänger der Kopf schwindelte, wenn er sich vor diese endlosen Folianten gestellt sah. Er brauchte ein Handbuch, welches ihm die von Glauben und Lehre der Kirche handelnden Materien übersichtlich darbot. In der Tat hat noch am Ende des 13. Jahrhunderts ein älterer Klosterbruder, aus welchem Orden mag einstweilen dahingestellt bleiben, diesem Wunsche entsprochen. Für die jungen Ordensgenossen, welche nicht in der Lage sind gleich eine ganze Reihe von weitschichtigen Werken durchzuarbeiten, trägt er aus den Schriften anerkannter Meister ein Kompendium zusammen in dem bescheidenen Bewußtsein, eben nur kompiliert und nichts

---

[1]) Incip.: Funiculus triplex difficile rumpitur. Handschriften: München Clm. 2956 (Altom. 26), 3597 (Aug. civ. 97), 5393 (Chiems. ep. 93), 7553 (Ind. 153), 8715 (Mon. Franc. 15), 8720 (Mon. Franc. 20), 8826 (Mon. Franc. 126), 8961 (Mon. Franc. 261), 9810 (Ob. Alt. 310), 14237 (Em. C 56), 16168 (S. Nic. 168), 18607 (Teg. 607), 18948 (Teg. 948), 18957 (Teg. 957), 19535 (Teg. 1535), 22296 (Windberg 96). — Göttweig 312. 358. — Oxford Laud. misc. 41. 498. — London Brit. Mus. Addit. 22798. — Paris Bibl. Nat. 3536. 10733.

Den Namen des Verfassers geben die Münchener Handschriften 8715 und 8826 an. Vgl. noch Jo. Alb. Fabricius, Biblioth. lat. med. et inf. aetatis 1754 I p. 55. Quetif-Echard, Scriptores ordinis Praedicatorum 1719 I p. 527.

Eigenes hinzugefügt zu haben. Die Exzerpte sind nach den bekannten Katechismusstoffen — Glaubensartikel, Gebote, Sakramente, sieben Tugenden, sieben Bitten, sieben Gaben des heiligen Geistes, acht Seligpreisungen, Sünden, insbesondere sieben Hauptsünden — gegliedert und repräsentieren insgesamt fast mehr als ein Compendium breve. Die Schrift ist, wenngleich unter Betonung ihrer Unechtheit, bereits von Geiler von Kaisersberg den Werken des Kanzlers Gerson angehängt worden und erfreut sich infolgedessen einer ziemlichen Bekanntheit[1]).

Weniger glücklich im Punkte der Unsterblichkeit

---

[1]) Incip.: Symbolum est omnium credendorum ad salutem spectantium compendiosa collectio. Abgedruckt in Gersonii opp. Antwerp. 1706 I p. 233—422. Vgl. Schwab, Johannes Gerson S. 780. Seeberg, Lehrbuch der Dogmengeschichte II S. 173 f. Geffcken, Bildercatechismus des funfzehnten Jahrhunderts S. 30. Göbl, Geschichte der Katechese im Abendlande S. 288. Handschriften: Die Münchener Codices 3023. 5897. 15329. 18419 habe ich noch nicht vergleichen können, wohl aber Oxford Laud. misc. 2 und 397; London Brit. Mus. Harl. 586, Royal 9 A XIV und Addit. 30508; Paris Bibl. Nat. 14883. 14976. 16412. Von ihnen enthalten mehrere die in den Druck nicht aufgenommene Einleitung, welche die Tendenz des Verfassers besser erkennen läßt, als es bisher möglich war: Ad instructionem iuniorum quibus non vacat opusculorum variorum prolixitatem perscrutari de dictis catholicorum magistrorum haec sequentia compilata sunt. Ita etiam si velit quisque quod suum est subtrahere, pars minima videbitur esse compilantis. Summatim ergo ponetur expositio articulorum fidei et decem praeceptorum, septem petitionum, septem sacramentorum, septem virtutum, septem donorum, octo beatitudinum, septem vitiorum tam naturae quam voluntatis.

Circa tractatum articulorum fidei: Quid sit symbolum et unde dicatur? Quid articulus prout hic sumitur? Qualiter arti-

als jener namenlose Mönch war dagegen Bischof Bernard Guido von Lodève bei Montpellier. Von Hause aus Dominikaner und Inquisitor in Toulouse spielte er am Hofe von Avignon eine politische Rolle: Johann XXII benutzte ihn gern zu diplomatischen Sendungen. Er dachte an die Rektoren und Kuraten seiner Diözese, die angesichts der Waldensergefahr für den dogmatischen Unterricht in der Gemeinde doppelt gut gerüstet sein mußten, als er ganz ähnlich wie jener andere Ordensmann die kirchlichen Hauptstücke in einem Libellus brevis et utilis zusammenstellte, der nur, weil bisher nicht gedruckt, der Vergessenheit anheimgefallen ist[1]).

Diese Versuche, die Erträgnisse der theologischen Arbeit in die knappe Form des Katechismus oder wohl gar nur des apostolischen Symbols zu bannen, fanden reiche Nachahmung. In der jungen theologischen

---

culi a se invicem distinguuntur et singulorum expositio? Quot sunt articuli secundum variam assignationem?

Quid sit symbolum? Symbolum est omnium credendorum etc.

Da mehrere der englischen und französischen Handschriften noch dem 13. Jahrhundert angehören, so muß die Abfassung des Traktates auch mindestens in dieses Jahrhundert fallen.

[1]) Incip.: Quoniam ut ait apostolus ad Hebraeos XI sine fide impossibile est. Handschrift: Oxford Rawlinson C 108 saec. XV. Der Traktat schließt: Haec de articulis fidei, de sacramentis ecclesiae, de praeceptis moralibus decalogi et quibusdam annexis in fine sub brevitate conscripsimus, ut faciliter possint haberi a sacerdotibus et memoriae commendari. Ad aliqualem autem intelligentiam pleniorem libellum quendam specialem de praedictis articulis sacramentis et praeceptis repetendo ea altius duximus conscribendum. Über Leben und Schriften des Bischofs Bernard Guido vgl. Quetif-Echard, Scriptores ordinis Praedicatorum 1719 I p. 576—580.

Fakultät zu Wien hat man geradezu regelmäßig über das Symbol gelesen und seine Dogmatik an die zwölf apostolischen Sentenzen angereiht. Schon der Organisator der Fakultät, unser hessischer Landsmann Heinrich von Langenstein, der im Schatten von Amöneburg aufgewachsen ist, hat diese Methode eingebürgert. Vielleicht hat der tapfere Vertreter der konziliaren Idee dieselbe in Frankreich kennen gelernt und sie, als er um seines unentwegten Festhaltens an der Einheit und Reinheit der Kirche willen mit andern freisinnigen Landsleuten von dort weichen mußte, von Paris nach Wien übertragen. Der Traktat ist seit dem Mittelalter nicht mehr gedruckt worden. Doch ist dieses kein Fehler. Denn unser lieber Landsmann hat es verstanden, sich in mehr als treuer Weise an Thomas von Aquino anzuschließen. In einer Zeit, da die Druckerpresse noch nicht für rasche Verbreitung guter Literatur sorgte, erwarb sich selbst ein namhafter Gelehrter in Paris und Wien den Dank von Tausenden, wenn er ein anerkanntes Werk mit einigen Umstellungen, Auslassungen und Zusätzen seinen Zuhörern vom Katheder herunter in die Feder diktierte. Er galt deshalb ebensowenig als Plagiator wie Hus, der um dieselbe Zeit den Wiclif wörtlich ausschrieb[1]).

[1]) Incip.: Primum quod est necessarium. Handschriften: München Clm. 5409 (Chiems. ep. 109), 7547 (Ind. 147), 7553 (Ind. 153), 14563 (Em. F 66), 16463 (S. Zen. 63), 17247 (Scheftl. 247). — Leipzig Universitätsbibl. 534. 961. — Paris Bibl. Nat. 1780 nr. 5. Ausgaben: Hain, Repertorium bibliographicum nr. 8390. 8391. 8392. 8395, dazu Copinger, Supplement I S. 249. Über Heinrich von Langenstein († 1397) vgl. O. Hartwig, Henricus de Langenstein dictus de Hassia. Aschbach, Geschichte der

Von anderen Wiener Professoren, welche das Symbol in ihren Vorlesungsturnus aufgenommen haben, nenne ich die Bayern Johannes Geuß[1]) und Narcissus Herz[2]), sowie die Österreicher Thomas Ebendorfer von Haselbach[3]) und Nikolaus von Graz. Dürfen wir von der Zahl der erhaltenen Nachschriften auf die Menge der Zuhörer schließen, so muß speziell Nikolaus von Graz ein sehr beliebter Dozent gewesen sein. Denn seiner von Gelehrsamkeit strotzenden und pedantisch korrekten Symbolerklärung begegnet man in allen Handschriftensammlungen. Auch die Universitätsbibliothek in Gießen besitzt ein Exemplar[4]).

Wiener Universität I S. 366—402. Roth, Zur Bibliographie des Henricus Hembuche de Hassia dictus de Langenstein im Centralblatt für Bibliothekswesen, Beihefte II 2 S. 10 f. Kirchenlexikon (2) V S. 1712—1714. Realencyklopädie (3) VII S. 604—606.

[1]) Über Johannes Geuß († 1440) vgl. Aschbach, Geschichte der Wiener Universität I S. 452 f.

[2]) Incip.: Et quia super dictum est quid sit fides et quid sit articulus fidei et quot sint, similiter quid sit symbolum. Handschrift: München Clm. 5940 (Ebersb. 140). Über Narcissus Herz († 1442) vgl. Aschbach, Geschichte der Wiener Universität I S. 453—455. Kink, Geschichte der kaiserl. Universität zu Wien I 2 S. 57. 58. 86.

[3]) Incip.: Ipsa lumina ecclesiae. Über Thomas Ebendorfer († 1464) vgl. Aschbach a. a. O. I S. 493—525.

[4]) Incip.: Quicumque homo habens usum rationis vult venire. Handschriften: München Clm. 2509 (Ab. 9), 3024 (And. 24), 3053 (And. 53), 5325 (Chiems. ep. 25), 5604) Diess. 104), 5607 (Diess. 107), 5612 (Diess. 112), 5819 (Ebersb. 19), 7579 (Ind. 179) usw. — Göttweig 94. 301. 302. 350. — Gießen 721. Über Nikolaus von Graz († 1444) vgl. Aschbach, Geschichte der Wiener Universität I S. 467—469. Kink, Geschichte der kaiserl. Universität zu Wien I 2 S. 57.

In eigenartiger Weise tritt der Ertrag einer mehrjährigen akademischen Lehrtätigkeit bei Johann von Marienwerder zutage. Die Schüler Heinrichs von Oyta galten in Prag als besonders eifrig und produktiv. Auch Johann gehörte zu ihnen, als er in den achtziger Jahren das Katheder bestieg. Doch scheuchte schon 1387 der Nationalitätenhader die deutsche Professorengruppe aus Böhmen fort. Johann kehrte in seine preußische Heimat zurück und sah sich als Domdechant an der eben fertiggestellten Kathedrale seiner Vaterstadt Marienwerder vor eine Fülle von Problemen innerkirchlicher Art gestellt, unter denen die Seelenleitung der mystischen Visionärin Dorothea von Montau nicht das geringste war. Doch der böse Geist aus Böhmen heftete sich dem pomesanischen Domdechanten aufs neue an die Fersen, diesmal in Gestalt der böhmischen Ketzerei. Seit 1399 machte ein zugewanderter Böhme im Lande viel von sich reden, der gegen den hohen und niederen Klerus rücksichtslos polemisierte. Daß seine dogmatische Auffassung irrig sei, war Johanns wohlberechtigte subjektive Meinung. Daß der Ketzer nebenbei noch ein bestialisches Leben geführt habe, dürfen wir als landläufige Übertreibung streichen. Der Andersgläubige ist immer zugleich auch ein böser Mensch. Aber der Mann kolportierte obendrein eine Schrift, ein aus Ketzereien zusammengesetztes Symbolum. Diese Tatsache bot dem Domdechanten den Anlaß, seine alten Prager Kollegienhefte, nachdem sie über zwölf Jahre im Kasten geruht hatten, wieder hervorzuholen und sie zu einer in ihrer Art tüchtigen Symbolerklärung zusammenzuarbeiten. Weil die leichtfertigen Landsleute hinter dem fremden

Verführer herhinken, so ruft ihnen Johann pathetisch ins Ohr: Kommt, laßt uns wandeln im Lichte unseres Gottes. Werft euch mit Eifer in das Studium der heiligen Schrift, ihr treuen Seelsorger, die ihr für den katholischen Glauben eifert! Denn unter den Ursachen des Unglaubens steht die Unwissenheit an erster Stelle. Im Symbole aber erfaßt der Christ die Fülle der ihm zum Heile notwendigen Wahrheit; steht doch alles in dieser kurzen Formel, auch wenn es nicht besonders in Worte gekleidet ist wie die Lehre vom Abendmahle, die man in den Artikeln vom Leiden Christi und von der Einheit der Kirche suchen muß. Doch nimmt Johann trotz des äußeren Anlasses nirgends auf die Irrlehren des Böhmen direkt Bezug. Er hält es vielmehr mit jener Apologetik, welche den Irrenden keiner speziellen Widerlegung würdigt, sondern nur die gläubige Gemeinde vor seinen bösen Einflüssen abzusperren sucht. So dienen denn auch die von Johann aus allen Jahrhunderten mit seltener Vollständigkeit zusammengetragenen Häresieen für den vorliegenden Fall nur als abschreckendes Beispiel. Alles in allem ist also bei Johann von Marienwerder die Summe von gelehrtem Wissen durch das Medium einer zwölfjährigen intensiven seelsorgerlichen Praxis hindurchgegangen. Die letztere drängt sich dabei nirgends unangenehm auf. Die fromme Rekluse wird nur einmal erwähnt, aber der pastorale Verkehr mit ihr ist an dem ehemaligen Professor ebensowenig wie seine kirchenregimentliche Tätigkeit spurlos vorübergegangen. In dieser Verschmelzung des scholastischen mit dem mystischen Elemente, der gelehrten Theorie mit der alltäglichen Praxis liegt der besondere Reiz

dieser Jahrzehnte hindurch in allen Teilen Deutschlands gebrauchten Symbolerklärung[1]).

Abermals also sind die Kompilatoren an der Arbeit, die Epigonen einer großen Zeit. Nur daß es sich nicht mehr wie im 9. und 10. Jahrhundert um das Erbe der alten Kirche handelt, sondern diesmal um die Quintessenz der Geistesarbeit der Scholastik. Es wird einige Mühe kosten, die Namen und Lebensumstände dieser kleinen Geister festzustellen. Einstweilen hüllen sich die meisten von ihnen noch in den dichten Schleier der Anonymität oder in den nicht viel luftigeren des unbestimmten Klosternamens. Ich greife daher vorerst nur einen heraus, den in den bayrischen Benediktinerstiftern einst viel gelesenen regulierten Kanoniker Albert von Dießen am Ammersee, der seiner Erklärung der Artikel mit echter deutscher Gründlichkeit eine allgemeine und drei spezielle Einleitungen voraufgehen läßt[2]).

[1]) Init.: Venite ambulemus in lumine dei nostri. Handschriften: München Clm. 2509 (Ab. 9), 3255 (Asp. 55), 3314 (Att. 14), 7016 (Fürst. 116), 7553 (Ind. 153), 8330 (Mon. Aug. 30), 8434 (Mon. Aug. 134), 11468 (Polling. 168), 12029 (Prüf. 29), 12032 (Prüf. 32), 12263 (Raitenb. 63), 15610 (Rot 110), 18209 (Teg. 209), 18402 (Teg. 402), 21062 (Thierh. 62). Cgm. 660. — Leipzig Universitätsbibl. 326. — Melk 537 K 7. — Göttweig 264. 308. — London Brit. Mus. Egerton 878 und Addit. 1436. — Über Johann von Marienwerder († 1417) vgl. F. Hipler, Meister Johannes Marienwerder, Professor der Theologie zu Prag, und die Klausnerin Dorothea von Montau in der Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands 1865. Kirchenlexikon (2) VI S. 1713 bis 1716.

[2]) Init.: Corde creditur ad iustitiam, ore autem confessio fit ad salutem. Handschriften: München Clm. 5668 (Diess. 168), 8330 (Mon. Aug. 30), 8332 (Mon. Aug. 32), 12276 (Raitenb. 76),

Im scharfen Gegensatze zu jener traditionellen Erklärungsweise, wie sie sich ebensowohl in den offiziellen Katechismen des Kirchenregimentes wie in den wissenschaftlichen Werken der scholastischen Professoren nachweisen läßt, steht die Art, wie die Stillen im Lande sich das Symbol zurechtlegen und es anwenden. Auch in der katechetischen Literatur gleicht die Mystik seit dem 14. Jahrhundert einen empfindlichen Mangel aus. Denn sie fragt nicht: Was ist der Glaube? sondern: Was wirket der Glaube? Bisher lernte der Christ, was die einzelnen Artikel zu bedeuten haben. Jetzt wird ihm gesagt, wozu er sie gebrauchen kann, wozu sie ihm helfen. „Nun merket, was der Glaube wirket in einer heiligen Seele, die sich oft in ihm übet."

Der erste Artikel von der Allmacht des Schöpfers erzeugt kindliche Gottesfurcht, der zweite vom eingeborenen Sohne Liebe zu Gott, das Empfangen vom heiligen Geiste wirket Scham und Grausen vor Sünde, das Geboren von der Jungfrau Keuschheit und ernstliche Tugendübung, das Gelitten ein williges Ertragen aller Widerwärtigkeit. Die Frage: Wie kommt Pontius Pilatus in das Symbol? hatte zahlreichen Erklärern Kopfschmerzen verursacht. Man hatte auf ihn als die Spitze der Regierung im heiligen Lande hingewiesen, hatte von seiner angeblichen Heimat Pontus ge-

---

15324 (Rogg. 24), 17931 (Bibl. eccl. Sulzb. 1), 18367 (Teg. 367). Cgm. 3897. — Das verbreitetste Werk des Verfassers scheint ein Speculum clericorum gewesen zu sein; eine der vielen Münchener Handschriften desselben, der Clm. 18387 (Teg. 387), stammt aus dem Jahre 1376 und ist vielleicht Alberts Codex autographus.

sprochen und anderes mehr. Der Fromme des 15. Jahrhunderts sieht von all dieser unfruchtbaren Gelehrsamkeit ab. Bei ihm heißt es einfach: Unter Pontius Pilatus wirket in uns den rechten Gehorsam gegen alle Menschen. Die historische Notiz will also nichts anderes besagen als das Wort des Paulus: Jedermann sei untertan der Obrigkeit, die Gewalt über ihn hat. Die Kreuzigung ferner wirket bei uns Abkehr von der Welt und ihrer bösen Lust, der Tod Jesu, daß wir allen Sünden, Untugenden und unserer eigenen Natur absterben. Sein Grab bringt uns Frieden des Herzens ohne allen Streit, seine Höllenfahrt die rechte Bruderliebe, vermöge deren wir allen Menschen zu Hilfe kommen und in unserm Gebete der Seelen im Fegefeuer wie der Leute auf Erden fleißig gedenken. Christus ist von den Toten auferstanden: so stehen wir auf von allen bösen Gewohnheiten und den Einwirkungen der Gestirne und richten unsere drei Geisteskräfte auf Gott und auf nützliche Dinge. Er fuhr zum Himmel und ermöglichte uns dadurch ein wahrhaft schauendes Leben. In der detaillierten Art, wie die fünf Grade der Schauung beschrieben werden, tritt das spezielle Interesse des Mystikers klar zutage. Der Gedanke an Christi Wiederkunft zum Gericht erzieht uns zur Gerechtigkeit. Dem Artikel vom heiligen Geiste verdanken wir eine Reinheit des Herzens, kraft deren wir nicht wieder schlecht werden noch werden können. Von einer heiligen katholischen Kirche, deren weltumspannende Macht die sonstigen Erklärer mit Vorliebe den begrenzten Konventikeln der Ketzer gegenüberstellten, weiß der Fromme nichts. Er kennt nur eine heilige Christenheit, deren

Güter darin bestehen, daß wir Kinder Gottes, Brüder Jesu Christi, Jünger des heiligen Geistes und Genossen der Apostel werden. Der Artikel vom ewigen Leben erfüllt uns mit Hoffnung und Sehnsucht nach dem Jenseits, bewahrt uns vor den Sorgen dieses Lebens und läßt uns willig von ihm scheiden. Mit dem Amen aber geben wir uns gelassen in Gottes Willen, von uns aus das zu wollen, was er will.[1])

Es wird nicht schwer sein, alle diese Sätze aus Eckart oder anderen mystischen Schriftstellern des 14. Jahrhunderts zu belegen.

Von derselben Tendenz, aber noch origineller ist eine Symbolerklärung, die sich in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts in Süddeutschland einer besonderen Beliebtheit erfreute. Ich fand sie zuerst in der Stadtbibliothek zu Nürnberg, wohin sie aus dem dortigen Katharinenkloster gelangt ist, dessen von den Patriziertöchtern der Stadt zusammengebrachte Bibliothek noch heute von dem lebhaften Interesse der Klosterfrauen für die mystischen Gedankengänge zeugt. Später habe ich dann noch fünf Abschriften in Münchener Sammelbänden konstatieren können. Ambrosius war wohl der erste und zugleich letzte gewesen, der das Symbol in drei Tetraden gegliedert hatte. Hier begegnet dieselbe Einteilung wieder, aber mit ganz neuer Motivierung.

Drei Feinde haben wir alle Zeit, die wider uns streiten und uns des Erbes berauben wollen, das uns Christus mit seinem unschuldigen Blute verschafft hat:

---

[1]) Nürnberg Stadtbibliothek Cent. IV 37.

den Teufel, die Welt, das eigene Fleisch. „O weh Vernunft, wie bin ich schwach gegen so starke Feinde, die so manchen stolzen Helden und kräftigen Riesen und kühnen Ritter gefällt haben, daß sie sieglos geworden sind. Ei Vernunft, gib mir etlichen Trost und Rat, laß mich nicht in so großen Sorgen verderben.“ „Nun, dann folge mir, Mensch, so wird dir Rat. Achte auf die Schläge, halte den Schild deines Glaubens vor und fange die Schläge mit ganzer Hoffnung auf.“ Und nun beginnt der Kampf. Der erste Feind rückt heran, der Teufel. Er streitet gegen den Christen mit Furcht, Begehrlichkeit, falschem Rat und Unweisheit. Aber gegen die Furcht ist geschützt, wer auf den getreuen, allmächtigen, starken Vater vertraut, der Himmelreich und Erdreich geschaffen hat; gegen die Gier nach dem Reichtum dieser Welt, wer dem guten und reichen Jesus Christus dient, der ihm gut zu lohnen vermag; gegen den falschen Rat, wer nicht allen Geistern traut, sondern den heiligen Geist vom bösen Geiste zu unterscheiden weiß; gegen die Unweisheit, wer im Hinblick auf Christi Tod daran denkt, daß er selber sterben muß. Der zweite Feind, die falsche Welt, verfügt über die vier Angriffswaffen der unziemlichen Freude, des eitelen Auges, des falschen Gutes und des verworrenen Geschäftes. Doch wer an die Höllenfahrt denkt, vergißt Kurmachen und Tanzen; wer sich das Sitzen zur Rechten Gottes vor Augen malt, den mahnt der Sturz des hochmütigen Luzifer zugleich zur Demut; wer an das zukünftige Gericht glaubt, der hütet sich vor falschem Gute wie vor üppigem Mißbrauch seines Besitzes und wird nicht den Possenreißern geben, was er den

Armen versagt; wer die Süßigkeit des heiligen Geistes schmeckt, der meidet die unnützen Gedanken und irdischen Interessen. Wenn dann noch als dritter Feind das eigene Fleisch uns zu Falle bringen will durch böse Gesellschaft, Verzagtheit, Freude am Leben und Mangel an Sterbensbereitschaft, so entgehen wir diesen Anfechtungen, indem wir uns halten an die Gemeinschaft der Heiligen, an die Sündenvergebung, an die Auferstehung des Fleisches — ein guter Ritter schont sein Roß nicht, wenn es sich um die Ehre handelt, wie viel weniger der Christ sein Leben, wenn der Himmel in Aussicht steht — und an die Länge des ewigen Lebens[1]).

Mit dieser Betrachtungsweise ist der Zwang der alten objektiven Form definitiv gesprengt. Man darf das Symbol erklären ohne patristische Gelehrsamkeit, ohne Rücksicht auf die Kirche und ihre offizielle Theologie. Man darf sich selbst, sein religiöses Empfinden, sein persönliches Heilsbedürfnis im Symbole wiederfinden.

Tausend Jahre hindurch hat das Symbol für ein Werk der Apostel gegolten, und zwar nicht etwa bloß in dem allgemeinen Sinne, daß es die vom apostolischen Zeitalter und speziell von den Zwölfen vertretenen Glaubenswahrheiten in nuce enthielt. Vielmehr sollten die Zwölfe die Formel in kollegialer Weise beraten und direkt zusammengestellt haben, als sie nach dem ersten Pfingstfeste auseinandergingen. Und noch

---

[1]) Nürnberg Stadtbibliothek Cent. VI 59. München Cgm. 564 (a. 1455). 543 (a. 1469). 1141 (a. 1479). 638 u. 1121 (saec. XV).

lieber dachte man sich den Vorgang in der Weise, daß jeder einzelne, vom heiligen Geiste inspiriert, einen der zwölf Sätze beigesteuert hätte. Die Etymologie des Wortes Symbol mußte diese Vorstellung von alters her stützen; regelmäßig wiederkehrende Allegorieen von den Picknicksmarken, die man vor dem gemeinsamen Mahle zusammenlegt, oder von den Beiträgen, die man vor dem Antritt der Reise zur gemeinsamen Reisekasse beisteuert, taten das Ihrige, um die Überzeugung zu befestigen, das Symbol sei wirklich glied- und stückweise von den Aposteln komponiert worden. Gewiß hat es auch im Mittelalter kritisch erleuchtete Geister gegeben, welche von einer solchen Autorschaft nichts wissen wollten, sondern dieselbe nur als eine landläufige Tradition weiterführten. Mit sicherem Takte bezeichnet Abälard die Kirche als die Verfasserin des Symbols. Thomas von Aquino hebt nachdrücklich hervor, daß man dasselbe ebensowohl in zweimal sieben als in zweimal sechs Artikel teilen könne; er legt also auf die Zwölfzahl keinen Wert. Und so lassen sich noch einige Beispiele bringen, daß ein vielleicht von Thomas abhängiger Erklärer von der Entstehungslegende entweder ruhig absieht oder sie durch die Einteilung des Stoffes in vierzehn Sentenzen stillschweigend widerlegt. Aber solche Fälle bilden die Ausnahme und sie verschwinden geradezu gegen Ende des Mittelalters. Im 15. Jahrhundert hat wohl jeder Theologe es für nötig gehalten, der Symbolerklärung jene Entstehungslegende vorauszuschicken und die Artikel sorgfältig auf die einzelnen Apostel zu verteilen. Auch Thomas von Aquino erschien damals in verbesserter Auflage d. h. mit eingeschobenen Apostel-

namen[1]). Ganz leicht war freilich die Sache nicht. Man war sich durchaus nicht darüber einig, von welchem Verfasser jede einzelne Sentenz herstammte. Die Kataloge differieren zum Teil beträchtlich. Und man kann es einem Praktiker nicht übelnehmen, wenn er über diesen Quisquilien die Geduld verlor und mit einem Non liquet vor seine Schüler hintrat. So bezeichnet der Pfarrer Surgant seinen Apostelkatalog als nur wahrscheinlich und tröstet den Leser damit, daß auf die Namen ja wenig ankomme, die Hauptsache sei, daß der heilige Geist das Symbol inspiriert habe. Die Mehrzahl indessen hielt dafür, die Feststellung dieses Katalogs sei des Schweißes der Edlen wert. Mit der rührenden Gewissenhaftigkeit des deutschen Professors erörtert Nikolaus von Graz vor seinen Wiener Studenten bei jedem Artikel immer zuerst die Verfasserschaft. Niedergefahren zur Hölle, am dritten Tage wieder auferstanden von den Toten, beigesteuert

---

[1]) Das interessante Beispiel einer solchen Bearbeitung des Thomas (De articulis fidei et sacramentis ecclesiae, vgl. oben S. 24) am Ende des Mittelalters bietet der Oxforder Cod. Laud. misc. 296 saec. XV ex. Die Schrift des Thomas scheint damals wieder in Mode gekommen zu sein, wenigstens verlangen die Provinzialsynoden von Mainz 1451 und Cöln 1452, daß sie regelmäßig auf jeder Diözesansynode verlesen werde. Vgl. Hefele, Conciliengeschichte VIII S. 51. 53.

Auch in die Versus memoriales (vgl. oben S. 16 Anm. 1) werden jetzt die Apostelnamen eingeschoben, so in einer Papierhandschrift von 1490, Paris Bibl. Nat. 15159:

Articuli fidei bis sex sunt corde tenendi,
Quos Christi socii docuerunt pneumate pleni.
Credo deum patrem Petrus inquit cuncta creantem,
Andreas dixit: Ego credo deum fore Christum etc.

vom Apostel Thomas nach Ansicht des Bonaventura und des Richard, von Jakobus d. J. nach Meinung des Innocenz, während Alexander von Hales und Thomas von Aquino die eine Hälfte dem Philippus und nur die andere dem Thomas zusprechen. Wer aber nun recht hat, das kann Professor Nikolaus mit dem besten Willen selbst nicht sagen.

Ja man ging noch weiter. Nachdem für jeden Artikel der betreffende Apostel schlecht und recht festgelegt war, galt es für beide noch den alttestamentlichen Antitypus zu konstruieren. Besonders das bilderfrohe 15. Jahrhundert ergötzte sich an derartigen bunten Blättern mit und ohne Miniaturen. In ihrer vollkommensten Form zeigen sie untereinander die zwölf Fakta des Symbols von der Schöpfung der Welt bis zum Bilde des ewigen Lebens, links davon je einen alttestamentlichen Propheten mit einem Worte der Weissagung, rechts einen Apostel mit der die Erfüllung repräsentierenden Symbolsentenz.

---

[1]) Die Vergleichung der zwölf Verfasser des Symbols mit zwölf alttestamentlichen Gestalten ist eine überaus häufige Spielerei des 15. Jahrhunderts. Ich nenne u. a. folgende Handschriften: München Clm. 641, 5439 (Chiems. ep. 139), 8826 (Monac. Franc. 126), 14680 (Em. G 64); ferner Cgm. 658. 660. 767. — Nürnberg Stadtbibl. Cent. IV 20. — Heidelberg Universitätsbibl. Pal. germ. 567. — Göttweig 244. 258. 318. — Oxford Canon. 536 und Coll. Corp. Christi 155.

In Form einer künstlerischen Tafel: London Brit. Mus. Arundel 83 fol. 12 und fol. 128 und Arundel 507 fol. 16.

Mit reichem Bilderschmuck in Form von zwölf Holzschnitttafeln des 15. Jahrhunderts in München: Cim. 61c Xylogr. 4°. Vgl. Symbolum Apostolicum oder „das apostolische Glaubensbekenntniß“ mit beigefügtem Texte der Glaubensartikel (Credo).

Jedenfalls klammerte sich das fromme Bewußtsein bei Klerikern und Laien in steigendem Maße an die apostolische Verfasserschaft des Symbols. Man besaß eine Reihe von Lehrstücken, die seit Jahrhunderten mit aller Energie der Gemeinde eingeprägt waren; Vaterunser, Ave Maria, Gebote waren der Bibel entnommen; kein Wunder daß man auch für das Symbol eine historische Begründung verlangte. Denn die große Menge bedarf greifbarer Autoritäten; ihr scheint der Inhalt verloren, wenn die Form zerbricht. Und der kecke Bursche blieb nicht aus, dem dieses Zerbrechen der Form einen Spaß machte. Laurentius Valla verlangte 1443 den wissenschaftlichen Beweis für die landläufige Behauptung, daß die Apostel das Symbol glied- und stückweise zusammengesetzt hätten. Und da niemand in der Lage war, ihm diesen Beweis zu liefern, so erklärte er dasselbe für eine Zusammenziehung des Symbols von Nicäa, also für ein Produkt des frühen Mittelalters. Es ist bekannt, daß sich die Inquisition des Falles in optima forma bemächtigte und den frechen Zweifler zum Widerruf zwang. Aber gerade dieses letztere ist das Wichtige an der Sache. Denn es zeigt, wie tief der Glaube an den apostolischen Ursprung jenem Geschlechte eingeprägt war. Die Wertschätzung des Symbols ist durch die Jahrhunderte die gleiche geblieben, aber die Begründung dieser Wertschätzung hat sich dermaßen verschoben, daß, ich will nicht sagen bei allen und auch nicht offiziell, aber doch

(XV. Jahrhundert.) 12 Holzschnitte mit dem Reiber gedruckt in Faksimile-Reproduktion nach dem einzigen bis jetzt bekannten Exemplar im Besitz der Hof- und Staatsbibliothek zu München. Stuttgart. J. Scheible's Antiquariat.

bei der großen Masse des hohen und niederen Klerus und bei den Laien nicht mehr die Güte des Inhaltes, sondern die erdichtete Eigenart seines Ursprunges das Symbol empfiehlt.

Laurentius Valla saß im Schatten der Minoritenkirche von Neapel und schüttelte sich innerlich vor Lachen, wenn der wackere Bruder Antonio bei der Katechisation in Hitze und Heiserkeit geriet, indem er die Kinder im Chorus immerfort hersagen ließ: Petrus sprach: Ich glaube an den Vater. Andreas sprach: Den allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde. Das scheint ja nun an und für sich nicht allzu schlimm. Denn wer wird an jede Kinderkatechese den Maßstab der kritischen Wissenschaft legen! Und doch hat der dem religiösen Leben entfremdete Literat instinktiv die ganze Tragik dieser Art von Unterricht empfunden.

In den Tagen der kirchlichen Reaktion, die auf das Scheitern der großen Konzilien folgte, steigert sich der Eifer für die religiöse Volksbelehrung ins Fabelhafte. Man ertrinkt geradezu in den Titeln der Erbauungsliteratur. Und wen sein Unstern in eine Handschriftensammlung oder unter die Inkunabeln führt, der weiß sich vor diesem Überfluß an Katechismen und Beichtbüchern überhaupt nicht mehr zu retten[1]). Gewiß sind auch bessere Sachen darunter, wie die viel zitierte „Himmelsstraße“ oder die „Erklärung der zwölf Artikel des christlichen Glaubens“, ein stattlicher

[1]) Auf die alten Beziehungen des Symbols zu Beichte und Beichtliteratur bin ich absichtlich nicht näher eingegangen, weil mich beides zu weit geführt hätte.

Band, der seit 1483 wiederholt von Conrad Dinkmut in Ulm aufgelegt wurde und trotz seiner Breite sehr kurzweilig zu lesen ist, weil er von Anekdoten und allerlei Betrachtungen wimmelt. Aber die große Mehrzahl ist von einer erschreckenden Öde. Man kann Dutzende von Büchern dieser Art durchblättern, ohne beim Symbol einen anderen Beitrag zu finden als einen apokryphen Apostelkatalog. Diese Tatsache wirft ein Licht auf die religiösen Zustände des ausgehenden Mittelalters.

Luther versichert, in seiner Jugend den Katechismus gelernt, aber keinen Lehrer gehabt zu haben, der ihm denselben erklärt hätte. Man könnte diesen Ausspruch beiseite legen. Mansfeld war eine kleine Stadt und vielleicht etwas außer der Welt. Aber auch der im kultivierten Süden aufgewachsene Melanchthon und Mathesius, den seine unruhigen Familienverhältnisse von Rochlitz über Nürnberg und Ingolstadt nach München geführt haben, konstatieren die gleiche Tatsache. Man wird sich also nicht gut um dieselbe herumdrücken können. Denn wie gesagt, man darf sich nicht durch die Fülle von Büchertiteln aus jener Zeit imponieren lassen. Man muß in die Bücher selbst hineinsehen und aus ihrem Inhalte auf die Art der religiösen Bedürfnisse jener Zeit schließen. Es hat eben augenscheinlich in den letzten siebzig Jahren des Mittelalters mehr als einen Katecheten vom Schlage des übereifrigen Antonio von Neapel gegeben, der den Katechismus zwar mit lauter Stimme einpaukte, aber ganz vergaß auch seinen Inhalt dem Herzen der Gemeinde nahezubringen.

Indessen ich will nicht mit diesem Mißklange

schließen. Die Behandlung des apostolischen Symbols hat sich in den sieben Jahrhunderten seit Karl dem Großen nicht immer auf gleicher Höhe gehalten und nicht immer halten können. Aber die Treue, welche man dieser Formel geschenkt hat, darf weder vergessen noch in ihren Wirkungen unterschätzt werden. Dem an die einzelnen Sätze des apostolischen Symbols angeknüpften Unterrichte verdankt es das Mittelalter doch in erster Linie, daß die christliche Gemeinde auch in den trübsten Zeiten mit einer Reihe von biblischen Tatsachen und christlichen Heilswahrheiten bekannt blieb, ohne deren Würdigung und Behauptung ein Fortbestand der christlichen Kirche nicht denkbar ist.